

Carsten Sinner (Berlim)

Jesuítas no Brasil: ensino e herança sociocultural

1. Introdução

Com a sua presença e o seu trabalho, os jesuítas influenciaram fortemente o desenvolvimento social, cultural e linguístico do Brasil onde já haviam desembarcado, pouco depois do descobrimento «oficial», em 1549, e algumas áreas foram não só influenciadas, mas essencialmente determinadas por eles, pela sua maneira de ver e de fazer as coisas. Dado o facto de os jesuítas terem contribuído tão fortemente para o nascer da nação e da identidade do Brasil, por meio das suas actividades nas mais diversas áreas, é necessária também uma aproximação interdisciplinar, uma visão multidisciplinar dos frutos ou consequências do seu trabalho e da herança sociocultural na sociedade e cultura brasileiras. Como já disse José Manuel Estrada (1901: 374), a geografia, a linguística, a botânica e a história na América devem aos jesuítas os seus primeiros rudimentos, e hoje ninguém põe seriamente em dúvida que os jesuítas «fueron dinamismos de vastísima cultura en todos los órdenes» (Furlong 1994: 32).

Não pode constituir o nosso objectivo expor, em toda a sua amplitude, o trabalho cultural múltiplo e a influência civilizadora dos jesuítas. Os diferentes aspectos do papel dos jesuítas na história cultural e social do Brasil (e do Rio da Prata) foram considerados, na investigação e estudo, de forma muito desigual. E um balanço das actividades dos investigadores que se ocupam do Brasil e seu passado indica que os estudos de determinados aspectos se encontram numa posição favorecida muito privilegiada. Encontram-se, ou encontraram-se durante muito tempo, no centro do interesse:

- a evangelização dos índios e a relação dos jesuítas com eles;
- o trabalho jesuítico nas áreas de etnografia e etnologia;¹

1 Se bem são considerados por alguns autores os fundadores da ciência etnográfica comparada, também se discute esta posição mantida, por exemplo, por Furlong (1994: 52), pois trata-se muitas vezes, como no caso do próprio Furlong, de autores conhecidos como parciais, muito pré-jesuíticos e optimistas demais quanto à

- a importância do seu trabalho no campo de descrição das línguas ameríndias e o seu papel na criação, desenvolvimento e difusão da língua geral;
- a construção do sector do ensino;
- o seu papel como mediadores de valores e conhecimentos na área das ciências naturais
- o seu trabalho de descrição das condições no Brasil, de elaboração de planos e mapas geográficos;
- o seu trabalho como historiadores e cronistas;² é particularmente importante o valor histórico da correspondência epistolar dos jesuítas, que contém muita informação sobre áreas como história natural e social.

No quadro dos estudos focalizados no século XVIII, tem-se estudado mais o impacto da expulsão dos jesuítas do que o impacto das reformas pombalinas. São importantes ambos os aspectos, mas escolheu-se, na presente contribuição, mais uma terceira via de pôr em foco o problema da expulsão dos jesuítas: perguntar-se-á pelo que houve e pelo que restou da cultura jesuítica ou das actividades e expoentes culturais jesuíticos, respondendo, desta forma, a uma perspectiva historiográfica relativamente nova, que se inspira na vida quotidiana «para reconstruir la compleja trama del pasado» (Luna 1995: 13).

Por isso, não se vai tratar muito do ensino propriamente dito dos jesuítas no Brasil, ou seja, do ensino escolar. Com isso não se pretende insinuar que já se tenha esgotado o assunto, mas os próprios jesuítas escreveram realmente tanto sobre os seus métodos, o *ratio studiorum*, regra absoluta da Companhia de Jesus, e o seu sistema de ensino, que é difícil dizer mais sobre estes aspectos sem simplesmente repetir o que já foi escrito, pois requereria aprofundar muito mais na matéria do que permite o espaço de que aqui se dispõe, e sem acesso à toda a documentação necessária, que seria imensamente vasta e variada. Os próprios jesuítas ocuparam-se a fundo e exaustivamente em difundir, em inúmeros livros e documentações extensas, os pormenores do regime interior da Companhia de Jesús na sua disciplina doméstica e

obra dos jesuítas. Precisamente no colóquio de Berlim, Harald Thun sublinhou, por exemplo, que os jesuítas não foram grandes etnólogos.

2 Karnal (1998) sublinha a influência extraordinária que a Companhia de Jesus exerceu na formação da memória brasileira: é um facto conhecido à exaustão que quase todas as fontes do Brasil colonial estão ligadas aos jesuítas.

exercícios de piedade, que foram semelhantes em toda a parte; os «seus deveres de estado, como padres e como religiosos, têm sido objecto de abundantes livros» (Leite 1993: X). Naturalmente, ainda poderiam formular-se muitas perguntas a respeito do ensino, quer dizer, de determinados aspectos relacionados com o ensino, mas a leitura da vastíssima *História da Companhia de Jesus no Brasil* de Serafim Leite (1938-1950) ou até já da sua mais reduzida *Breve história da companhia de Jesús no Brasil 1549-1760* (1993) torna visível a dificuldade de querer acrescentar mais do que simples interpretações ou contribuir com mais uma visão superficial ou panorâmica sobre o tema do ensino para os textos já escritos. Leite já visava dar a conhecer a obra específica dos jesuítas, fazendo ver o que ela representou, para o Brasil, «de construtivo, permanente e social» (Leite 1993: X).³

Achamos, porém, que ainda restam alguns aspectos que possivelmente não se têm considerado ou a importância dos quais até agora não foi sublinhada — nem por Leite — suficientemente. Afirmar Dieter Kremer (veja-se a sua contribuição neste volume) que quando falamos em ensino, também devemos ter em conta o que se ensinava na área do comércio, das empresas, onde havia igualmente que aprender, embora os conteúdos a adquirir fossem limitados a conhecimentos ou técnicas relacionados com o ofício, isto é, com a profissão em si. É esse precisamente o ponto de vista que se escolheu para a abordagem do tema do ensino. Ensinar significa educar, dar lições, ministrar conhecimentos de uma ciência ou arte a alguém, instruir sobre uma coisa, demonstrar, indicar, dirigir, adestrar e até castigar (DLP 1977). Isso significa que quando falamos do ensino realizado pelos jesuítas, por ensino devemos entender não só o ensino escolar, institucionalizado, seguindo as regras estabelecidas pelos jesuítas, mas também outros aspectos da vida, do dia-a-dia, da realidade vivida e construída no quotidiano brasileiro que foram influenciados ou alterados pelos jesuítas. O propósito da presente contribuição é, portanto, sublinhar os aspectos relacionados com o ensino que ainda estão por ser trabalhados no quadro do estudo dos efeitos da presença dos jesuítas no Brasil.⁴

3 Sobre as origens do compromisso dos jesuítas com o ensino escolar, cf. O'Malley (1993: 202-242).

4 Uma orientação pode dar o livro *Los jesuítas y la cultura rioplatense* de Guillermo Furlong (1933/1994), que abrange (ou ao menos menciona) muitos dos aspectos que, para o Brasil, ainda estão por estudar. Se bem que não se deva pensar que tenham muito em comum ou que sejam muito comparáveis os

2. Ensino jesuítico

2.1 Ensino institucionalizado

Os jesuítas fundaram escolas de ler e escrever por todas as partes aonde foram no Brasil, se bem que com o contínuo povoamento do Brasil se dedicassem cada vez mais ao ensino médio e superior, nunca, até serem expulsos do Brasil, deixaram de ensinar a ler e escrever. Quando tiveram que sair do Brasil, deixaram dezassete colégios, muitos seminários e muitíssimas escolas de ler e escrever.

Na obra de Leite (1993), por exemplo, expõe-se e valoriza-se bastante bem o trabalho realizado pelos jesuítas no campo do ensino. Pode servir, para obter uma vista panorâmica sobre o trabalho jesuítico na área do ensino, o índice do capítulo III de Leite (1993), sobre educação e colégios, o qual permite que façamos uma ideia do labor dos jesuítas no campo do ensino. Eis aqui os subcapítulos:

1. Escolas de ler e escrever
2. Classes de Latim e Humanidades
3. Teatro Escolar
4. Curso das Artes ou Filosofia
5. Matemática e Física
6. Caos de Consciência ou Teologia Moral
7. Teologia Dogmática e Sagrada Escritura
8. Estudos Gerais do Colégio da Baía em 1757
9. Graus académicos e tentativas para se criar a Universidade do Brasil
10. Abertura solene das aulas
11. Disciplina escolar
12. Férias.

que tenham muito em comum ou que sejam muito comparáveis os diferentes lugares onde estavam presentes os jesuítas — são muito diferentes as condições culturais, políticas e económicas tanto dos índios das respectivas áreas como a posição dos sacerdotes nas sociedades em que viviam —, achamos importante ter em conta não só as informações referentes ao Brasil, mas também as experiências e descrições procedentes das demais nações americanas, já que podem permitir tirar conclusões gerais sobre aspectos culturais relacionados com a presença jesuítica.

Diz-se que o Marquês de Pombal substituiu a escola dos jesuítas, que servia a fé, por uma escola que servia o Estado (cf. Fávero, no mesmo volume). Mas, realmente, terá sido assim tão limitado o objectivo dos jesuítas? Servir a fé não significa, necessariamente, não servir o Estado. Os frutos dos Exercícios espirituais consistiam na decisão pela vontade divina por meio da educação da vontade divina; os frutos do ensino das letras e humanidades consistiam em cultivar a inteligência (Miranda 1996: 225). Foi um aspecto basilar o ensino do latim, ou seja, «da gramática», e segundo Leite (1993: 41), o ensino do latim «entrou no Brasil sem dúvida como fundamento de cultura geral, mas o motivo próximo foi o de habilitar os eventuais alunos a serem padres». O ensino escolar chegava, todavia, ainda mais longe. Desde muito cedo — no Colégio de S. Vicente já desde 1553 —, organizou-se, além das aulas de ler, escrever, religião e latim, o ensino literário e artístico. Ensinava-se a tocar flauta e a cantar. Nas aulas de Latim ou de Humanidades, os alunos recitavam textos, poemas, diálogos, discursos latinos como os de Cícero, etc., e, pouco a pouco, ia nascendo o teatro do Brasil. E como é de sublinhar, apesar do facto de haver a regra de falar latim nos exercícios escolares e a actividade teatral ter formado parte das actividades escolares, o teatro «nasceu português» (Leite 1993: 43). Sublinhamos, com o barão do Rio Branco, citado por Leite (1993: 54), que «[...] o Brasil deve às escolas, fundadas pelos Jesuítas, quase todos os grandes nomes da sua história literária desde o século XVI ao século XVIII».

Desde o último terço do século XVI, as actividades pedagógicas dos jesuítas incluíam a formação científica, Dialéctica, Filosofia e Ciências Naturais. As primeiras aulas do curso das Artes começaram no Colégio da Bahia em 1572, e foi neste mesmo período que as escolas passaram a ser escolas de ler, escrever e algarismos (Leite 1993: 45-47). No âmbito dos estudos superiores, a partir de 1605 já se ensinava Arimética nos três colégios de Bahia, Rio e Pernambuco. Também a Física se ensinava como parte do curso das Artes e, no século XVIII, já existiam, no Brasil, compêndios para o ensino das Matemáticas onde se tinha em conta elementos da Geometria, Estática, Mecânica, Hidrostática, Óptica, Electricidade, etc. Os jesuítas estudavam e escreviam obras sobre todos os aspectos que consideravam no ensino ou que tinham importância para eles, tais como Probabilismo, Teologia Moral ou até entrelaçando Moral e Direito, Teologia Dogmática, Teologia Especulativa, etc. Diz Furlong (1994: 77) que

[s]erá siempre una singular gloria de la Compañía de Jesús en estas regiones del Plata haberse preocupado de la enseñanza de las ciencias matemáticas y haber dedicado a no pocos de sus miembros al conocimiento de las mismas en una época en que así el pueblo como las autoridades mostraban la mayor indiferencia y apatía hacia estudios tan necesarios en la vida y que tanto elevan la cultura de los pueblos.

Dedicaram-se os jesuítas também à Astronomia, construíram instrumentos astronômicos, lentes, etc., e em algumas áreas estavam muito mais avançados os estudos dos jesuítas na América do que na Península Ibérica; até lá construíram um observatório astronômico (Furlong 1994: 79).

Nos colégios do Brasil (entre outros, nos Colégios da Bahia, do Rio de Janeiro e de Olinda, de fundação régia) começava-se a usar a qualificação de Escolas Gerais ou Estudos Gerais. Com diferença do que se passou, por exemplo, na Argentina, ainda não havia Universidades quando terminou a época dos jesuítas no Brasil, mas diz Leite (1993: 53) que o Colégio da Bahia «sem dúvida teria chegado a ser Universidade de facto, se a crise do século XVIII não viesse interromper a sua natural evolução».

Também forma parte do que podemos subsumir sob ensino, o dirigido a adultos, entre eles, os próprios jesuítas: os jesuítas produziram a maior parte dos estudos sobre as línguas em uso no Brasil para eles desconhecidas, até das línguas faladas pelos escravos negros trazidos da África (Rosa 1999: 178-179). Trata-se sobretudo de textos, de materiais didáticos escritos por estrangeiros para estrangeiros principiantes nas línguas em questão (Rosa 1999: 200). Constituem expoentes da herança cultural dos jesuítas as gramáticas, as listas de palavras, os vocabulários e os catecismos que escreveram, em primeiro lugar para a conversão e evangelização dos índios. Esses textos são hoje considerados monumentos da linguística americana (Leite 1993: 68).⁵

5 Os jesuítas escreveram, nos três séculos após a chegada às Américas, mais de mil obras em línguas indígenas ou sobre línguas indígenas; é bom exemplo o Padre José Anchieta, que escreveu uma dúzia de obras importantíssimas, como, por exemplo, a *Arte de grammatica da lingoa mais vsada na costa do Brasil*, publicada em Coimbra 1595. A relação dos jesuítas que escreveram sobre os idiomas indígenas na América do Sul, particularmente no Brasil e nos países do Rio da Prata, é comprida demais para serem mencionados todos os seus membros, ainda que de forma sintética.

2.2 Expulsão

2.2.1 Crítica dos jesuítas e as razões da expulsão

Sabe-se hoje que a crítica segundo a qual os Jesuítas não foram suficientemente modernos, que prosseguiram doutrinas «perigosas» como o probabilismo, etc., estava errada ou era exagerada. Melhor dito, tratava-se de meros pretextos para poder actuar, em nome da civilização, contra a Companhia de Jesus. Mas como é que o Estado português entendia o conceito de *civilização* no século XVIII?

Civil opunha-se a religioso. Neste aspecto, tratava-se de faceta da luta pombalina contra as ordens religiosas, em especial a dos jesuítas. Civilizado opunha-se a bárbaro, ou seja, a cultura nativa da América e da África em todas suas expressões (Pereira 1995: 81).

Mas é um facto que precisamente foram abolidos pela nova legislação o ensino e a cultura das línguas nativas, pois, até então, os jesuítas, como já se disse, cultivaram a cultura e o idioma dos nativos. Como sublinha Burrola Encinas (1995: 190-191), a Companhia de Jesus foi, de entre todas as ordens que chegaram ao novo mundo, a mais aberta e a mais permissiva, mantendo o difícil equilíbrio entre heresia (pelas concessões aos ritos indígenas) e o dogma cristão.

Jaeger (1960) expõe de forma concisa o papel do Marquês de Pombal na campanha contra os jesuítas e analisa pormenorizadamente a «[o]jeriza pombalina contra a Companhia de Jesus» (Jaeger 1960: 13). Como sublinha Möerner (1994: 7), a realidade histórica nem sempre concorda com a opinião tão comum segundo a qual a Companhia foi uma milícia papista monolítica e centralizada, obediente até à cegueira, com o único fim de defender os interesses do Vaticano; mas essa divergência entre a realidade histórica e a imagem da ordem jesuítica não foi nunca reconhecida pelos críticos das Companhia de Jesus.

Muitas das críticas dos jesuítas ou dos seus métodos tiveram a ver sobretudo com os interesses particulares económicos, políticos ou religiosos dos inimigos dos jesuítas, e se bem que muitas das descrições contemporâneas dos sucessos dos jesuítas sejam exageradas para um melhor acolhimento da ordem de Jesús ou para uma melhor imagem da ordem (Gálvez 1995: 111), também parecem absolutamente exageradas as posturas sobremaneira anti-jesuíticas de autores como, por exemplo, Félix de Azara, que criticou o facto de, nas aldeias dos

jesuítas, a religião se limitar ao baptismo e a poucas mais práticas religiosas (Azara [1904] 1990: 153). Julgava-os da seguinte forma:

según he podido juzgar visitando todos los pueblos ninguno entendía el español, ni leían ni escribían, sino en guaraní los pocos precisos para llevar cuenta de las entradas y salidas de almacenes, etc. Ciencia ninguna y de las artes poco, porque solo tejían lienzos para vestirse (Azara [1943] 2002: 186).⁶

A expulsão não foi uma luta entre religião ou obscurantismo, por um lado, e jansenismo ou iluminismo, por outro, e tem-se dito repetidas vezes que a expulsão dos jesuítas, quer da América hispânica, quer da América lusa, não deve ser relacionada com os acontecimentos na própria América, mas sim com a situação na Europa, o clima político-intelectual na Europa, se bem que as Guerras Guaraníticas pareçam ter tido maior influência sobre a expulsão dos jesuítas dos domínios portugueses do que sobre a expulsão dos jesuítas dos domínios espanhóis (Mörner 1994: 8).

Segundo Furlong (1994: 90), foi certamente uma vantagem para a Companhia de Jesus que a sua fundação coincidissem com o aparecimento de métodos e directivas que terminaram com os abusos sofisticos e com as estéreis e vãs discussões tão em moda durante os últimos séculos da Idade Média. Efectivamente, tem razão Furlong quando mantém que os primeiros teólogos da Companhia de Jesus se formaram quando a Filosofia se limitava aos grandes mestres e foi iluminada por uma luz mais adequada ao desenvolvimento das questões. As doutrinas tanto filosóficas como teológicas de São Tomás tinham influído poderosamente na restauração dos estudos e é justo anotar que a Companhia de Jesus se juntou a este movimento chegando a ser uma das forças propulsoras do mesmo.

Não obstante, não se pode negar que a imagem dos jesuítas era péssima antes da expulsão: a imagem religiosa havia sofrido com as disputas sobre ritos e as dificuldades com os jansenistas. No campo das ciências, os jesuítas estavam cada vez mais atrasados e na Europa católica havia brotado, com o Iluminismo, uma atitude anticlerical que

6 Há muitos exemplos de posições e opiniões diametralmente opostas entre jesuítas e os seus inimigos. Da mesma forma que os jesuítas exageravam ou deixavam de lado informações inoportunas ou que, simplesmente, não lhes convinham, também Azara manipulava através dos seus textos e escrevia coisas que definitivamente sabia melhor, por exemplo, caluniando os jesuítas ao dizer que não eram científicos quando, noutros momentos, os havia elogiado.

levou os jesuítas, em pleno século XVIII, a mudar de uma postura liberal (aberta ou pelo menos pragmática) para um dogmatismo rígido que os aproximou inclusive da Inquisição, igualmente questionada (Hausberger 1995: 94).⁷ Se os jesuítas tinham estado durante muito tempo na vanguarda da técnica e do espírito missionário na Ásia e na América, e na Europa tinham representado o mais moderno que podia alcançar-se em matéria de educação, e tanto nas Cortes como na alta burguesia eram disputados como confessores, agora tanto quanto ao estado do ensino como em relação à sua religiosidade foram duramente criticados (Gálvez 1995: 82). Entre os motivos mais repetidos para exigir a supressão da Companhia de Jesus figuravam a decadência e o relaxamento da disciplina religiosa, a obediência ao Papa e aos bispos, a intolerância e o orgulho com referência às demais Ordens religiosas e, particularmente, a falta de progresso nas escolas jesuíticas (Jaeger 1960: 33). Para os seus críticos, os jesuítas eram defensores de uma tradição escolástica ultrapassada e mal ajustada às necessidades da Idade das Luzes. Mörner (1994: 10) sublinha expressamente que a posição dos jesuítas quanto ao papa e à relação entre Estado e Igreja não foi homogênea, não foi unânime, e acha que, no século XVIII, a posição da maioria dos jesuítas espanhóis foi, por exemplo, mais ou menos regalista; documentaram-se casos de actividades que foram decididamente contra a vontade do Papa.

É preciso dar relevo ao facto que, aliás, é óbvio, segundo Mörner (1994: 16), que não poucos dos jesuítas do século XVIII, muitos deles no exílio, foram representantes das «novas ideias», consideradas, entre outros, pelo historiador chileno Mario Góngora (1975), como pertencentes ao «Iluminismo Católico».⁸ Professores jesuítas em Buenos Aires e Quito, por exemplo, ensinavam Leibnitz e Descartes, e outros houve que faziam ainda mais do que isso (Mörner 1994: 16). Não obstante, Mörner (1994: 16) sublinha, desde uma perspectiva panlatinoamericana, que, tendo em conta as reformas que houve depois da

7 Deve observar-se, neste contexto, que nos primeiros tempos da ordem, foram ainda muito liberais as ideias pedagógicas, pois, planos de estudos nascidos no seio da Companhia antes da formulação definitiva da *Ratio Studiorum* em 1599, como é o caso da obra *De Studii Generalis Dispositione et Ordine Studiorum*, de Jerónimo Nadal de 1552, são prova de que a ordem religiosa até trazia, para as suas escolas, textos de autores pagãos (Miranda 1996: 229-230).

8 Cf. Domingues (2001) para um debate dos termos *Iluminismo Católico* e *Iluminismo Eclético*.

expulsão, a introdução de novas disciplinas, mais modernas, nas universidades, etc., foi indispensável para a modernização do ensino universitário a expulsão dos jesuítas.

Mas como diz o mesmo Furlong (1994: 95), também ninguém ignora que em finais da primeira parte do século XVIII, quando na Europa começaram a expandir-se novas vertentes ideológicas, a «velha e tradicional filosofia» estava a viver uma crise profunda. Os jesuítas não estavam totalmente alheios às novas tendências e adaptaram-se, de alguma forma, às novas vertentes e ideias. Um bom exemplo disso é a situação no Rio da Prata, pois, na Universidade de Córdoba, por exemplo, seis ou sete anos antes da expulsão, segundo Funes (1856: 224), «salieron ya cursos y materias que no desdeñarían el buen gusto». A menção da introdução, na Universidade de Córdoba, de «materias útiles, amenas y sabrosas de la filosofía moderna, que antes se miraban allí como géneros de contrabando» na *Vida de D. Domingo Muriel* (Miranda 1916: 144) demonstra que é errado dizer que foi necessária a expulsão para que penetrassem no Rio da Prata tendências filosóficas modernas. Se bem que seja conhecida a posição pouco crítica de Furlong, o autor jesuíta tem razão, a nosso ver, quando afirma que «hasta el catálogo de los libros que tenían en Córdoba los Jesuitas comprueba[...] que no estaban ajenos los maestros y alumnos a las corrientes ideológicas y a los novísimos métodos europeos» (Furlong 1994: 96). O mesmo cabe dizer das actividades dos jesuítas mesmo em Portugal, pois, na Biblioteca de Évora, por exemplo, achavam-se obras de Descartes, Locke, etc., e na biblioteca do Colégio dos Jesuítas em Coimbra até se encontrava o *Verdadeiro Método de Estudar* de Luís António Verney, publicação que em 1746 é considerado «um evento de alcance histórico» (Thielemann 2001: 7) e que «reben-tou como uma explosão revolucionária na estagnação mental» (Cidade 1968: 152) do Portugal do século XVIII.⁹ Parece-nos também que são certas as palavras de Furlong (1994: 90) quando afirma que os jesuítas

[h]an seguido sus doctrinas, pero adaptándolas a los tiempos y necesidades de cada época. Así lo hicieron y no sin éxito. Contaron los Jesuítas en su seno a muchos y muy insignes pensadores, discípulos de Santo Tomás en lo sustancial, pero originales pensadores en puntos accidentales o en la forma y métodos.

9 Sobre Verney, cf. Brauer-Figueiredo (2001).

É só normal que o ensino dos jesuítas tivesse sido mais moderno no Brasil do que na Europa, onde só havia aulas em português para ensinar o latim, onde o teatro era exclusivamente em língua latina, etc. Os jesuítas ensinavam o latim através da língua materna, que dizer, em Portugal, através do português. Mas sabe-se já das cartas de Anchieta que, no Brasil, os jesuítas tinham escolas «em que se ensinava em português e em língua nativa» (Cavaliere 2001: 20). Houve discussões sobre o facto de os jesuítas no Brasil ensinarem em português, de os alunos falarem, nas representações de teatro, em português, etc. Sabe-se que em diferentes ocasiões e em diferentes lugares houve protestos da população contra a apresentação só em latim de obras de teatro (por parte dos alunos dos jesuítas), facto devido às exigências portuguesas de as obras teatrais se fazerem unicamente nessa língua. O facto de a população ter estado acostumada às obras de teatro em português é bom sinal da vontade dos jesuítas em obter o apoio (também material) da população brasileira, redigindo as obras em língua portuguesa ou até, em partes, na língua geral. É difícil afirmar, então, que só foi devido às reformas pombalinas a introdução da língua vernácula, ou seja, do português, nas aulas.

Também pode provocar objecções querer atribuir à criação das escolas régias por Pombal a democratização do ensino, pois como anota Gálvez (1995: 83) sobre a Companhia de Jesus,

en materia educativa podía llamárselos pioneros de la enseñanza democrática pues habían revolucionado el sistema de clases, al proporcionar al burgués y hasta al campesino el ascenso social y la posibilidad de acceder a la llamada “nobleza de toga” mediante los estudios realizados de forma gratuita.

Rosa (1999: 199-200) sublinha que os índios iam à Escola Elementar da Aldeia para que nela aprendessem a ler e escrever em português e que os colégios, que eram públicos, deveriam acolher aqueles que o procurassem, se bem que não estivessem voltados para acolher crianças índias que não falassem o português. Os colégios recebiam, basicamente, os filhos de funcionários públicos, criadores de gado, etc., «[e]m outras palavras, os filhos dos que formavam a elite social da época no Brasil» (Rosa 1999: 200), mas o facto de os índios que falavam português poderem frequentar os colégios prova que os índios não eram excluídos por causa da procedência indígena. Era menos democrático o ensino nas Aulas régias após a reforma pombalina, pois segundo o *Directorio que se deve observar nas povoaçoens dos Indios*

do Pará e Maranhão, um documento jurídico com a finalidade de regulamentar as acções colonizadoras em terras brasileiras, e «que impõe a língua portuguesa como marca de civilização» (Gonçalves 2001: 12), os mestres seriam pagos pelos pais dos índios, o que foge ao princípio de gratuidade do ensino que caracterizou, em princípio, a reforma.¹⁰

2.2.2 Os que não se foram embora

Com a expulsão dos jesuítas no ano de 1759 e com as reformas pombalinas, a situação no âmbito do ensino mudou essencialmente: o sistema educativo dos jesuítas, que era formado por escolas, colégios, missões, catequese, e que na maioria dos lugares era o único disponível, sofreu uma muito violenta interrupção, quando a ordem dos jesuítas foi obrigada, pelo Marquês de Pombal, a deixar o Brasil.

Afirma-se que «[a]s conseqüências desta lacuna no sistema educacional podem ser sentidas até hoje, apesar do retorno gradativo dos jesuítas ao país, a partir do início do século passado» (Fundação s.d.: s.p.). Não obstante, e como o formulou Manuela Delille durante o colóquio de Berlim: «Rupturas são às vezes mais aparentes do que reais». Nem todos os jesuítas foram embora, ou melhor dito, nem toda a influência jesuítica cessou. É óbvio que a expulsão dos jesuítas não era suficiente para erradicar os frutos do seu trabalho, pois sabe-se que, segundo as nomenclaturas preservadas, nas primeiras 28 expedições entre 1549 e 1604, só chegara um número máximo de 180 membros da Ordem jesuítica ao vastíssimo Brasil, e como diz Hesse (1993) com muita razão, a obra dos jesuítas no Brasil, sem multiplicadores seria um milagre.

10 «Para a subsistência das sobreditas Escolas, e de um Mestre, e uma Mestra, que devem ser pessoas dotadas de bons costumes, prudência, e capacidade, de sorte que possam desempenhar as importantes obrigações de seus empregos; destinar-se-ão ordenados suficientes, pagos pelos Pais dos meninos índios, ou pelas pessoas, em cujo poder eles viverem, concorrendo cada um deles com a porção, que se lhes arbitrar, ou em dinheiro, ou em efeitos, que será sempre com atenção à grande miséria, e pobreza, a que eles presentemente se acham reduzidos» (cit. Trouche s.d.: s.p.). Cf. também Celso Ferreira da Cunha (1980) que transcreve os parágrafos do *Diretório* onde se faz referência à obrigatoriedade do português. No seu livro *A Questão da Norma Culta* (1985), o autor discute o assunto no capítulo intitulado *O Diretório e a Reforma Pombalina*.

Os alunos e mesmo os professores que não pertenciam à ordem jesuítica tinham ficado no Brasil. Naturalmente, eram pessoas totalmente «jesuitizadas».¹¹ Professores novos, jovens, que ainda não tinham realizado o julgamento de pertença à ordem, podiam ficar. Os noviços, estudantes e irmãos jesuítas foram despedidos. Aos sacerdotes deu-se-lhes a escolha entre viver como Padres diocesanos ou entrar noutras Congregações religiosas. Os professores que ainda não tinham feito os votos podiam distanciar-se dos jesuítas e da sua ordem, e ficar no Brasil. Se bem que, segundo os próprios jesuítas, isto não tenha ocorrido, não temos a possibilidade de o comprovar: por um lado, não dispomos de listas dos membros da ordem, dos moradores das instalações jesuíticas ou das pessoas que, sem morar com os jesuítas, trabalhavam com eles ou para eles; e por outro lado, não existem relações fidedignas das pessoas expulsas. Mas temos que ter em conta que foi só com a chegada da corte portuguesa em 1808, quando se fez mais notória a necessidade de médicos, engenheiros, juristas, que se fundaram as Faculdades de Medicina do Rio e da Bahia, as Faculdades de Direito de São Paulo e Recife, seguindo, naturalmente, o modelo europeu, e que, por outra parte, os jesuítas eram mestres da propaganda e da publicidade, para usar termos modernos. Hausberger (1995: 42-46) demonstra que os jesuítas estavam muito conscientes da importância propagandística das cartas e relatos que escreviam e as usavam também para cuidar da sua imagem. Não era, pois, do seu interesse admitir que houvesse pessoas que deixavam a ordem para não ser expulsas. Os jesuítas não podiam levar documentos ou manuscritos quando eram expulsos (Mörner 1994: 13), mas há, apesar de todos os escritos pro-jesuíticos que dizem o contrário, certas dúvidas quanto aos supostos actos de saque e pilhagem, já que, segundo Mörner (1994: 15), esta informação responderia, também, às tácticas propagandistas pro-jesuíticas ou dos próprios jesuítas.

Parece-nos importante a afirmação de Furlong (1994: 36) segundo o qual «[n]o fue por cierto el alejamiento de los Jesuitas lo que arruinó aquellos prósperos pueblos sino el advenimiento de los rapaces sucesores de los Jesuitas», pois, faz referência aos poderes políticos e económicos «que entraron en los pueblos como una irrupción de bárbaros y sólo se preocuparon del pillaje y del robo desenfrenado» (Furlong

11 Furlong (1994: 166) cita o Bispo de Tucumán: «Fueron expulsados los Jesuitas, pero no el Jesuitismo».

1994: 36). Com isso, o autor faz entender que o impacto cultural dos jesuítas teria sido suficientemente forte para sobreviver e ter continuação sem a presença jesuítica. Diz-se com toda a razão que os jesuítas, depois de terem sido expulsos, continuaram a sua influência por meio das obras literárias, históricas e jurídicas que tinham escrito.¹² Não obstante, cabe dizer que as consequências da expulsão foram muito diferentes nas diversas regiões. Nas famosas reduções guaranis, por exemplo, começou muito lentamente o processo de degradação, e só depois de 1800 foi cada vez mais rápido e feroz devido às actividades bélicas nessas regiões; nalgumas partes, os franciscanos puderam continuar o trabalho dos jesuítas, mas foi particularmente nas zonas do interior, nas regiões amazónicas, em que a expulsão significou o fim do contacto entre brancos e índios, o fim da integração pacífica dos indígenas (Mörner 1994: 16).

3. Ensino jesuítico fora das escolas: a herança sociocultural

O ensino escolar não é, como já se disse, tudo o que englobamos sob 'ensino', abrangendo a herança sociocultural, portanto, muito mais do que as matérias contidas nos *curricula* escolares. São igualmente importantes os saberes, técnicas e costumes praticados no dia-a-dia, no exercício dos ofícios, nas áreas da Medicina, Agricultura, Arquitectura, etc. Excluimos da noção de herança cultural propriamente dita a unidade territorial brasileira. Alguns autores como Jaeckel (1996: 147) acham que sem o estabelecimento do catolicismo, para o qual os jesuítas contribuíram em larga escala, o Brasil não teria alcançado a coesão cultural e política que já obtivera em fase colonial inicial, e que lhe permitiu a continuidade da sua extensão territorial apesar da pressão dos poderes estrangeiros. Não obstante e apesar de os jesuítas terem apoiado desde o início da sua presença no Brasil a ideia de uma unidade territorial do país — já o próprio Pe. Manuel da Nóbrega se pronunciara a favor do conceito básico de unidade na organização política do Brasil, exigindo que estivesse sob imediata jurisdição real (Leite 1993: 6) —, achamos que não podemos afirmar, sem mais, que a unidade do território tivesse sido de facto o resultado do trabalho jesuítico em geral ou desta posição jesuítica em concreto.

12 Cf. Furlong (1994: 69) sobre a influência jesuítica exercida na região do Rio da Prata depois da expulsão em 1767.

3.1 Ofícios

Como foi necessária a actividade industrial e artística para o sustento no Brasil, os jesuítas ensinavam ou mandavam ensinar os ofícios a índios e negros (Leite 1993: 193-194; Furlong 1994: 35). Como precisavam de artífices, os jesuítas também recrutavam, na Europa, pessoal que mandavam ir para o Brasil como missionários «a tempo parcial», admitindo até pessoas casadas, para formarem parte das missões e suprir a falta de artesãos. Os superiores dos jesuítas fizeram com que os peritos das diferentes matérias fossem de aldeia em aldeia a ensinar o que sabiam, também a índios e negros, estimulando as aplicações necessárias ou convenientes (Furlong 1994: 35).¹³

Particularmente no norte do país, onde as indústrias locais foram menos desenvolvidas desde o início da colonização do Brasil, os jesuítas produziram para os mercados todo o tipo de produtos como, por exemplo, objectos de barro que primeiro foram de produção rudimentar e depois de as técnicas terem sido aperfeiçoadas constituíram uma cerâmica bem feita. Desta forma, sem dúvida, aqueles produtos, que não existiam no mercado se não tivessem sido introduzidos pelos jesuítas, constituíram modelos a seguir. Trabalhavam também a madeira e, além dos trabalhos de madeira de indústria, para barcos, etc., lavraram mobiliário, retábulos, bufetes, aparadores, cadeiras, arcas relicários, papelerias, secretárias, etc. (Leite 1993: 201). Mas é um fenómeno documentado em toda a América: Furlong (1994: 32) diz, na sua descrição panorâmica do trabalho cultural dos jesuítas no Rio da Prata, que

los moradores de Buenos Aires, cuando querían o necesitaban de algo que salía de lo ordinario y que no se hallaba en venta en los pocos y deficientes almacenes de la capital del Virreinato, acudían habitualmente a los pueblos de los Jesuitas. Puede decirse sin temor de exageración que toda la industria colonial estaba en sus pueblos y estancias.

Desta forma, naturalmente, os produtos dos jesuítas converteram-se em produtos «standard», em modelo para produtos feitos por outros.

13 Convém referir que, ao fazerem o negro apender um ofício, o negro tornava-se mais valioso como objecto de venda. Como disse Harald Thun durante o colóquio, ao tratar do trabalho realizado pelos jesuítas na América, faz falta ter em conta «menos a glória e mais a realidade económica».

3.2 Medicina

Logo que iniciaram os seus trabalhos missionários no Brasil, os jesuítas viram-se envolvidos por sérios problemas médicos. Se bem que o exercício da medicina não constasse do propósito essencial do seu apostolado, os jesuítas tinham-no incorporado «à obra de caridade que lhes atribuiu a fórmula do instituto a que se filiaram e que tomaram como caminho para chegar a Deus» (Silva 1978: 213).

Em Portugal, praticava-se, naquele tempo, não só a Medicina de Galeno, mas também a árabe, e existiam clínicos leigos árabes e judeus que viajavam de cidade em cidade recebendo dinheiro pelos seus trabalhos (Camargo 1996: s.p.). Era nos conventos que os livros de Medicina eram escritos, e sabe-se que de Portugal vieram, voluntariamente, muitas das pessoas que lá tinham exercido a Medicina, «devido à sua ascendência cristã-nova, pois era comum aderirem à vida religiosa dos mosteiros, a fim de se protegerem da Inquisição» (Camargo 1996: s.p.), já que na Companhia de Jesus ou em alguma das outras ordens religiosas estavam a salvo de perigo imediato, e «[m]uitos padres cristãos-novos tornaram-se católicos sinceros, ou ganharam a fama de o serem» (Herson 1996: 47).

As boticas dos jesuítas — a primeira fundou-a Anchieta em Piratininga — tiveram relevo na assistência ao colonizador. Inicialmente eram muito modestas e reduzidas, mas pouco a pouco expandiram-se e tornaram-se importantes e imprescindíveis às comunidades (Silva 1978: 219).

Além de usar os conhecimentos farmacêutico-medicinais europeus, os jesuítas aproveitaram as práticas que tinham visto aos indígenas, trabalhando para se aproveitar da ciência indígena (Furlong 1994: 83, 85). Depois, naturalmente, passaram os conhecimentos obtidos e o desenvolvimento do saber a outros, entre eles, como sempre, índios e mais tarde negros. O facto de os jesuítas terem aprendido dos índios muito sobre as plantas, as medicinas naturais, etc., é particularmente relevante porque os jesuítas chegaram a ser os que conservaram e passaram a outros estes conhecimentos quando entre os índios deixava de haver uma transmissão de saberes e conhecimentos pelo declínio das comunidades tradicionais, a dizimação dos índios pelas doenças e pelo trabalho forçado, a morte dos portadores da cultura nativa, dos feiticeiros, etc.:

E tal foi o crescimento e a frequência às suas boticas, que foram levados a se valerem da experiência dos indígenas, que retiravam com facilidade seus medicamentos do reino animal, do reino mineral e, sobretudo, do reino vegetal. Assim, pouco a pouco, foram colocadas, lado a lado, as drogas do Velho e do Novo Mundo (Silva 1978: 218).

Sob a chancela experiente dos jesuítas, os novos e velhos habitantes da Colônia passaram a tomar medicina fabricada de produtos brasileiros, que os jesuítas tinham aprendido a fabricar com os índios. Os jesuítas construíram até hospitais e, sem dúvida, foi importantíssimo o trabalho dos missionários para o desenvolvimento da Medicina no Brasil (Filho 1947).

Até Félix de Azara, declarado crítico dos jesuítas, afirmou que as «recetas y sentencias» do jesuíta Pe. Segismundo Aperger tinham mais crédito do que as de Hipócrates e Dioscórides (Azara [1904] 1990: 127). O tirolês Aperger — que esteve em território que hoje forma parte da Argentina — trouxe da Europa várias plantas medicinais e descobriu outras na América. Foi um dos muitos jesuítas que por falta de médicos e medicinas se dedicaram ao estudo das plantas a que os indígenas atribuíram efeitos curativos (Furlong 1994: 87). Sublinha Carmargo (2000: s.p.) que

[a]s terapias adotadas pelos colonos e mesmo pelos jesuítas eram exatamente aquelas adotadas em Portugal, acrescidas de umas práticas indígenas, às quais os portugueses aderiram, principalmente quanto ao uso das plantas nativas desconhecidas dos europeus.

Observa-se também a participação tanto portuguesa como indígena na preservação da Medicina das fezes; a prática de usar a urina pela sua acção curativa, por exemplo, era bastante aceite em Portugal nos tempos da presença jesuítica em Portugal e no Brasil, mas também formava parte da matéria médica indígena, que além dos vegetais, sangue humano, saliva, etc., usava a urina como meio excitante e vomitivo (Filho 1947: 12); pesquisas realizadas em Ibiúna, SP, com informantes procedentes do Nordeste demonstram o uso de urina para fins medicinais (Camargo 2000: s.p.).

As práticas de carácter mágico-religioso observáveis na Medicina popular do Brasil são prova da aproximação da Medicina popular com os mais diferentes sistemas de crenças, nas que prevalece, sem dúvida, a influência do pensamento da Igreja Católica que admitia que as doenças eram um castigo de Deus, e até hoje as terapias adoptadas fazem-se acompanhar de orações, penitências, promessas, etc. (Camargo 2000: s.p.).

Como salienta Lutz Hoepner (veja-se a sua contribuição neste volume), passaram à língua portuguesa, muitas vezes devido ao contacto dos jesuítas com os feiticeiros índios, nomes vernaculares de plantas medicinais, como, por exemplo, a *Ipecacuanha* (*Cephalis Ipecacuanha*). Por outra parte, a Medicina popular no Brasil conserva ainda a nomenclatura relativa aos órgãos humanos como, por exemplo, *bucho* por *intestino* e *bofe* por *pulmão*, o que se explica precisamente com o facto de a Medicina portuguesa no tempo da chegada dos primeiros médicos portugueses ao Brasil ter sido rudimentar, «visto que muçulmanos, católicos e judeus não dessecavam cadáveres e sim animais» (Camargo 1996: s.p.).

3.3 Agricultura

Os jesuítas tiveram grande importância para o desenvolvimento da Agricultura nos países onde trabalhavam e, segundo Furlong (1994: 31), foram os primeiros a dedicar-se à Agricultura e à criação de gado mesmo nos lugares mais afastados. Não obstante, não deve esquecer-se que os jesuítas tinham aprendido muito dos franciscanos e o sistema agrário franciscano entrevê-se na organização jesuítica do trabalho agrário. Mas não cabe dúvida de que foram os jesuítas os introdutores no Brasil de inumeráveis plantas úteis, nomeadamente a canela de Ceilão e a jaqueira que trouxeram da Índia e que contribuíram, sem dúvida, para a propagação da mandioca e de outros produtos da terra como alimento quotidiano também entre os brancos (Leite 1993: 178).

É longa a relação das plantas descobertas ou só promovidas pelos jesuítas, pelo que vou dar só um exemplo de uma planta que deve o seu papel importante na economia de vários dos Países americanos também aos jesuítas, a saber, o chá-mate (também chamado congonha). Os jesuítas foram «los más entusiastas cultivadores y propagadores del alimenticio *té americano*» (Furlong 1994: 72). O Padre Antonio Ruiz de Montoya, na sua *Conquista Espiritual* aparecida em 1639, escreveu um capítulo inteiro sobre o «mate», o famoso arbusto da família das Ilicáceas cujas folhas contêm cafeína e servem para a preparação do chá-mate. O mate era e é ainda hoje uma das grandes fontes de prosperidade e riqueza tanto para a Guayana como brasileira.

3.4 Arquitectura

É importante, sem dúvida, a contribuição dos jesuítas para a Arquitectura. Foram, como o formula Leite (1993: 73), «construtores de igrejas», mas não se pode reduzir a isso a sua contribuição à construção. Estudaram-se os diferentes tipos de construções de vivendas, mas escassam estudos com uma focalização comparatista, ou mais global, da construção brasileira; a atenção centrou-se nas construções eclesásticas e representativas (Pfeiffer 1987: 81).

Es un hecho incuestionable, históricamente comprobado, que los Jesuitas fueron los grandes fundadores de ciudades y pueblos y los que más contribuyeron a su progreso y adelantamiento desde 1585 hasta 1767¹⁴ (Furlong 1994: 29-30),

e sabe-se bem que as aldeias e cidades fundadas pelos jesuítas foram centros que irradiaram cultura e que foi importante a sua contribuição à civilização das futuras nacionalidades rioplatenses e brasileira. Escreveu o Pe. António Vieira: «Sómos nós os mestres e obreiros daquela arquitectura, com o cordel, com o prumo, com a enxó e com a serra e os outros instrumentos, que também não lhes damos, na mão» (Leite 1938, II: 597). Segundo Costa (1997: 105), o acervo de obras de arte que os padres da Companhia de Jesus legaram ao Brasil «poderá não ser, a rigor, a contribuição maior, nem a mais rica, nem a mais bela, no conjunto dos monumentos de arte que nos ficaram no passado. É contudo, uma das mais significativas».

É, contudo, questionável a posição segundo a qual os jesuítas tinham uma arquitectura muito própria, já que parece não haver grandes diferenças entre as construções jesuíticas e as das outras ordens religiosas na América do Sul,¹⁵ se bem que segundo Pfeiffer (1987: 88) com muita razão fosse sublinhado, por parte de peritos, que os jesuítas como ordem religiosa nova, com ideias e impulsos novos, tiveram uma posição proeminente na evolução da construção de igrejas no Brasil desde meados do século XVI até à expulsão.

14 Foi o ano de expulsão dos jesuítas das Índias espanholas.

15 Neste contexto achamos interessante salientar que o estudo da cidade colonial portuguesa no Brasil tem-se caracterizado pela presença de uma espécie de paradigma de comparação formal com a cidade hispano-americana, e que criou, como diz Pereira (1995: 61), «uma quase-obrigatoriedade de percurso para quantos, até o presente, se envolvem com o tema».

Há formas locais das igrejas de esqueleto de madeira, sobretudo nas zonas de floresta, no Rio da Prata, que segundo Kühne (2002; 2003a; 2003b), constituem uma forma de construção muito particular, pois segundo ainda Mario Buschiazzi (1963), essa igreja de esqueleto de madeira é o único tipo de construção genuinamente americano ao menos das colônias espanholas, se bem que até hoje não existam análises estruturais ou tipológicas deste tipo de igrejas (Kühne 2003a: 3-4).¹⁶ Ora bem, pouco ajudarão os estudos das igrejas paraguaias e bolivianas para saber mais sobre as construções no Brasil: segundo Bottineau e Stierlin (1994: 98), é surpreendentemente diferente e particular a arquitectura portuguesa (e brasileira), que quase não têm relação com a arquitectura de outros países ocidentais. Não obstante, é importante saber que depois da expulsão dos jesuítas dos territórios espanhóis, os índios, quando fundaram novos povoados ou povoações, construíram «cópias» das aldeias dos jesuítas, das missões, com praça, igreja, cruz, filas paralelas de casas, portanto, uma continuação do modelo urbanístico jesuíta e que, por exemplo, a igreja de Santa Ana, em Chiquitos, uma das mencionadas igrejas de madeira, foi construída pelos índios após a expulsão dos jesuítas (Kühne 2003a: 1). É de supor que o mesmo terá ocorrido no Brasil.

Além da construção de igrejas, os jesuítas também edificavam vendas, armazéns, escolas, boticas, etc., de maneira que terá sido maior a influência deles na Arquitectura secular do que nas construções de prédios destinados ao culto, pois as suas actividades organizavam-se através de três tipos básicos de estabelecimentos: para a educação, tinham as casas, residências, colégios e seminários; para a catequese, dispunham das aldeias missionárias; para tratamento e retiro serviam

16 Segundo Kühne (2003b), os postos verticais da base dessas igrejas estavam enterrados, o que não está conforme com as técnicas europeias, onde essa prática deixara de ser usada já na Idade Média. Nos textos da época, quase não se encontram descrições dessas igrejas. Numa época em que as pessoas 'iluminadas' justificavam a missão cristã com a mediação de valores e formas europeias, havia que negar que as igrejas fossem construídas em estilos influenciadas pelas técnicas índias. A prática de construir prédios com os postes enterrados tem, sem dúvida, origem índia, como se vê claramente pelas construções das casas colectivas, ou seja, as casas de encontro e de reuniões, festas, vida social, tradicionais dos índios, as chamadas *malocas*. Segundo os relatos contemporâneos, as construções dos mestiços uniam técnicas europeias e índias e os índios adaptaram, para as suas vendas, muitos modelos de construções mestiças, como, por exemplo, corredores, vestibulo, etc.

as casas de recuperação ou quintas de repouso e os hospitais; para a preparação religiosa tinham os noviciados (Bonato s.d.). O grande problema até hoje reside no facto de as construções de vivendas no Brasil colonial não terem sido estudadas no seu conjunto, desde uma perspectiva global, se bem que tenham sido estudadas pelos historiadores da Arquitectura.

Outras construções realizadas pelos jesuítas que poderiam ter constituído modelos a seguir foram as enfermarias: «Os engenheiros e as fazendas dos jesuítas também dispunham de enfermarias, maiores ou menores, de acordo com o número de seus trabalhadores», e «[a] enfermaria junto à sua casa, nas cidades ou nas aldeias, constituiu um complemento indispensável ao seu trabalho missionário» (Silva 1978: 229).

Foi uma fonte de receita dos jesuítas brasileiros o aluguer de casas e no Rio, por exemplo, «construíram-se numerosíssimas casas, que andavam aforadas ou alugadas» (Leite 1945, VI: 73-74) e a segunda mais importante fonte de receita do colégio de Recife no ano 1757 foi, a seguir ao açúcar, o aluguer de casas urbanas (Leite 1945, V: 477-479). As boticas foram importantíssimas para a economia dos jesuítas e construíram-se em todas as partes onde estavam os jesuítas (Leite 1993: 190-191).

Sem dúvida que também a situação de muitas cidades brasileiras, particularmente nos Estados do Grão-Pará e Maranhão, foi o resultado da escolha de lugares idóneos para missões por parte dos jesuítas (Pereira 1995: 71-73).

3.5 Música e dança

Há descrições das missas jesuíticas nas missões e aldeias onde se diz que os músicos nestas estão sempre a tocar música e a cantar e que já nos primeiros tempos das missões os índios tocavam também fora das missas, celebravam festas tocando e cantando a música que aprenderam dos jesuítas. Foi tão intensa a difusão da música e do canto que já a princípios do século XVI foi necessário reprimir abusos, mais do que estimular iniciativas (Furlong 1994: 103). Após poucos anos, os mesmos índios passavam de discípulos a mestres de música,¹⁷ e é só

17 Padre Miranda, *Sinopsis de los bienes que producían los Jesuitas*, p. 16; cit. Furlong (1994: 105).

natural supor que o apego dos índios à música e ao canto que aprenderam dos jesuítas perdurasse depois da expulsão destes últimos. Desde o início, os jesuítas faziam servir a música como meio de comunicação entre os europeus brancos e os índios. Leite (1993: 8) conta como Manuel da Nóbrega, outros padres e os meninos do Colégio foram em peregrinação, em 1552, pelas aldeias dos gentios, como está descrito numa das cartas do Pe. Manuel da Nóbrega (Leite 1956: 385-389):

[Meninos e padres] Entravam pelas aldeias com a cruz alçada, e em cada aldeia tocavam e cantavam à moda dos Índios, nos seus tons e cantares, «mudadas as palavras em louvor de Deus»; e os pais gentios já não escondiam os filhos. Os meninos também dançavam e cantavam à moda índia e a mulher do principal veio dançar com eles.

O próprio Nóbrega já escreveu ao provincial de Portugal para pedir explicitamente que fizesse resolver uns problemas colocados pelo bispo D. Pedro Fernandes, que criticara cantos, música e prédicas à moda dos índios usados pelos jesuítas para fazer com que os índios aceitassem melhor a religião cristã.

Música e canto foram universais nas missões, nas aldeias fundadas pelos jesuítas. Havia jesuítas que viajavam de aldeia em aldeia, de missão em missão, organizando escolas de canto e de música ou educavam os alunos para enviá-los depois como mestres a outras aldeias. Há documentação que prova que no caso dos índios Chiquitos, não foram esquecidas as habilidades de música que obtiveram com os jesuítas (Bach 1843: 17, 44-46; Furlong 1994: 109; Claro 1969).¹⁸ Furlong (1994: 103) afirma, referindo-se ao Rio da Prata que, quanto aos seus esforços para aficionar pessoas à música e ao canto, «obtuvieron el éxito más completo en sus reducciones y pueblos [...] pero fracasaron lamentablemente en cuanto a las ciudades». Pe. Francisco Miranda diz, também referente ao território do Rio da Prata, que

en todas las artes útiles y artísticas habían los jesuítas sido maestros e habían creado ambiente [...] excepto en una cosa: la música. En este ramo

18 D'Orbigny e Demersay encontraram, ainda nos anos 1830 e 1835, entre os Chiquitos e os Mojos, os cantos e as danças que lhes tinham ensinado os jesuítas havia mais de um século (Furlong 1994: 109), e Samuel Claro encontrou, ainda em 1966, 63 obras de música escritas, em parte, pelos mesmos indígenas durante o século XIX e ainda usadas, se bem que fossem cópias de obras escritas muito antes; cf. também Hesse (1993: 49-50).

tenían ellos en sus pueblos coros y bandas,¹⁹ pero jamás pudieron conseguir que los pueblos españoles les imitaran.

No Brasil, a situação foi diferente. Se bem que Jaeger (1960: 51) afirmasse também para o Brasil que «a música e o teatro, cultivados tão brilhantemente pelos Jesuítas entre os seus catecúmenos, caíram em completo olvido», isso não pode dizer-se sem deixar lugar a algumas dúvidas.

Apesar de todas as descrições das culturas índias, dos costumes, das suas músicas e cantos dos últimos séculos e desde os primeiros tempos da presença europeia no Brasil, é praticamente impossível reconstruir uma história sociocultural dos índios brasileiros ou até uma sociologia da música. Argumenta Tiago de Oliveira Pinto (1986: 11) que a documentação da cultura da população nordestina poderia fornecer dados importantes, pois abrange índios e mestiços das diferentes partes da população. Segundo ele passou quase inadvertido o facto de se conservarem nesta população

muitas características de cunho índio, que determinam toda uma cultura popular própria: costumes culinários, trabalhos manuais e labores, ideias religiosas são só alguns domínios onde se manifesta a herança cultural índia dos antecessores. Particularmente acentuada nestas sociedades é uma música estilisticamente pouco influenciada pela música vinda de fora (Pinto 1986: 11; trad. C. S.).

Conforme, com efeito, defende Helza Cameu (1977), sido a aproximação e o convívio dos indígenas com indivíduos ou grupos teria sido muito mais penetrante e mais duradoura (e, portanto, mais significativa) do que a influência missionária na transformação das culturas (Bispo 1993). Achamos, porém, que o influxo jesuítico na música não deve limitar-se somente à música cristã levada pelos missionários para as Américas. João Baptista Siqueira (1951), por exemplo, relativiza a suposta importância da contribuição modal do Canto Gregoriano ou litúrgico para a formação da música brasileira (Bispo 1993). Não obstante o facto de os jesuítas terem convivido com os índios e terem possibilitado, desde os primeiros momentos, a mestiçagem entre os grupos étnicos brancos, índios e, ainda mais tarde, negros, parece ter, sem dúvida, contribuído também para uma mestiçagem musical, permitindo desta forma a introdução das músicas ameríndias no que constitui o fundamento da música folclórica e popular brasileira. Achamos

19 Padre Miranda, *Sinopsis de los bienes que producían los Jesuitas*, p. 16; cit. Furlong (Furlong 1994: 35).

que a entrada da música ameríndia na música brasileira é obra jesuítica, ainda que seja resultado secundário — não previsto ou planificado pelos jesuítas — da acção missionária jesuítica.

Em 1934, Luciano Gallet, músico, compositor, professor de música e folclorista que, em 1930, passou a dirigir o Instituto Nacional (Brasileiro) de Música, afirma que os índios não contribuíram para a formação da música brasileira actual e critica que se diga que o folclore musical brasileiro seja de origem índio-luso-africana, sublinhando que nunca percebeu «nitidamente a contribuição directa do índio na nossa música. [...] O folclore brasileiro atual, no que se refere à música, é de origem luso-africana» (Gallet 1934: 42), e outros autores apoiam essa opinião por achar que a influência ameríndia é quase imperceptível (cf. os exemplos dados por Barros 1993). Contudo, Siqueira, que estava convicto de que o indígena constituiria a base étnica da população nordestina (Bispo 1993), no seu trabalho sobre a contribuição ameríndia à música folclórica do Nordeste (1951), determina e comprova a influência ameríndia, delimitando até as suas áreas geográficas. Ele sustenta a tese de que foi notório o influxo da música ameríndia na música popular da região da margem esquerda do Rio São Francisco, particularmente no Estado de Pernambuco, e consegue traçar as semelhanças existentes entre a música dos índios e a melodia ocorrente nos sertões nordestinos. No seu trabalho sobre os Cariros do Nordeste (Siqueira 1978) encontramos importantes abordagens dos processos de aculturação sofridos pelos índios. O autor fornece, neste estudo, quase 40 exemplos musicais, os quais, como aponta Barros (1993), reflectem claramente a influência do elemento ameríndio na cultura popular da região nordestina.

Efectivamente, no Brasil houve muita mestiçagem entre índios, brancos e negros (Silva 1994: 542; Donato 2000: 73).²⁰ O potencial musical dos índios deve ter chegado à população geral por meio da mestiçagem que ocorreu graças à concentração dos índios nas aldeias jesuíticas e à mistura das raças desde o princípio da colonização do Brasil. Neste contexto, cabe sublinhar a importância do peso do sangue índio na população brasileira, muito maior do que se quer admitir,

20 Cf. a relação dos nomes que recebiam os filhos dos cruzamentos resultantes desta mestiçagem em Hoornaert (1994: 39).

normalmente, no Brasil,²¹ e muito importante particularmente para a mistura de população e cultura no crisol brasileiro desde as primeiras décadas após a chegada dos portugueses ao Brasil.

A análise da mestiçagem é um meio da reconstrução histórica da composição de uma população, mas pode igualmente oferecer informação valiosa para pesquisas fundamentais de aspectos culturais. A mestiçagem dos brancos com os ameríndios foi considerável desde o princípio do século XVI (cf. as avaliações de Hiernaux 1988: 441). Para ilustrar o peso dos índios como mediadores de cultura, desejo fornecer dados publicados pelo perito em Biologia humana Jean Hiernaux (1988: 436):

o Brasil abriga no nordeste a mais vasta população triíbrida da América. Índios, Portugueses e povos do oeste de África contribuíram respectivamente com 9%, 65% e 26% na mistura (Saldanha, 1964)²², segundo os resultados comparados dos grupos sanguíneos Rh, AB0, MN e Diego e da sensibilidade à PTC. Todavia, este resultado médio oculta as variações regionais: a componente africana atinge 60% na Baía, 36% em Manaus e 17% em Pernambuco, enquanto que a componente índia é de 39% em Manaus e de 17% em Pernambuco.²³

21 «[...] é importante acentuar a continuidade da presença indígena, quase sempre minimizada, no quadro da formação brasileira, como se os indígenas houvessem desaparecido nos dois primeiros séculos da colonização» (Silva 1994: 650).

22 Saldanha, P. H. (1964): «Aspectos demográficos y genéticos del mestizaje en América del Sur». *Revista Indias* 24, pp. 230-278; cit. Hiernaux (1988: 436).

23 Com os métodos mais modernos da tecnologia genética, obtêm-se dados ainda mais precisos. Pena et al. (2000; cf. também Pena 2002) serviram-se do ADN para confirmar teses de alguns historiadores que já assinalavam a natureza triíbrida da população brasileira actual e prova, além disso, que o processo de miscigenação do homem português com a mulher índia começou logo após a descoberta. A pesquisa compara o DNA de brasileiros brancos com o de europeus, africanos e índios, revelando que as linhagens paternas vêm quase todas de europeus, enquanto as maternas têm maior contribuição indígena do que africana. É muito diferente a situação no caso das linhagens maternas onde a distribuição é bem mais uniforme: 39% de contribuição europeia, 33% de indígena e 28% de africana. A variação das linhagens maternas entre as várias regiões é considerável, pois, no Sul, por exemplo, predominam as linhagens de origem europeia (66%), enquanto no Norte há maior proporção de linhagens indígenas (54%), e no Nordeste, de africanas (44%). A região com maior uniformidade, e assim mais próxima da média brasileira, é o Sudeste. Segundo os autores do estudo, é inesperadamente alta a presença de 60% de matrilineagens ameríndias e africanas em brasileiros brancos e, por isso mesmo, tem grande relevância social.

Acho muito necessário ter em conta este tipo de dados, já que segundo as descrições de autores da época, o número de índios era baixíssimo. Por exemplo, segundo Fernão Cardim (Edelweiss 1969: 24), «por 1585 já eram poucos os índios sobreviventes em volta de Pernambuco, enquanto para 2.000 vizinhos havia perto de 2.000 escravos africanos». Se não tivéssemos em conta os dados dos biólogos, estas informações, que não têm em consideração a mestiçagem dos índios com as outras raças, induziriam a pensar que o peso índio na população seria muito mais baixo do que realmente é. Há outro pormenor a ter em conta, a saber, o êxodo dos índios para as cidades e núcleos urbanos, após a expulsão dos jesuítas, onde seguramente ficaram absorvidos pela sociedade e cultura urbanas.²⁴

Não cabe dúvida de que, culturalmente, as regiões nordestinas do Brasil são particularmente diversas e interessantes, tendo a cultura os seus expoentes mais impressionantes na música. Os trajes típicos, a indumentária típica para determinadas festas dos Santos, festas religiosas de origem católica, o carnaval, etc., adornos, jóias, ornamentos, constituem também claros elementos de mestiçagem de cultura e de crenças, que deve ter começado, se levarmos em conta o uso da indumentária índia, desde os princípios, quando os jesuítas integravam costumes índios no dia-a-dia religioso para evangelizá-los mais facilmente.²⁵ Foi através dos brancos que se deu a mestiçagem de índios e negros: segundo Hiernaux (1988: 441), «[d]e um modo geral foram os Brancos que, mestiçando-se por um lado com os Índios e por outro com os Negros, conduziam à mestiçagem de três componentes, característica do Nordeste», e por essa razão, a integração de elementos índios, por exemplo, na cultura da Bahia, aparentemente tão afrobrasileira, é boa mostra da mestiçagem tri-híbrida. «Os negros do norte do país são muito mais mestiçados [biologicamente] com os Ameríndios, o que não acontece no sul» (Hiernaux 1988: 441), e é de supor que a mestiçagem biológica tenha equivalente na mestiçagem cultural.

O mesmo deve supor-se acerca das danças, já que os jesuítas dançavam com os índios, pois conseguia-se mais facilmente entrar, por meio do movimento e do ritmo da música, no ensino «integral». A

24 Para uma discussão do caso dos índios das missões espanholas, cf. Gálvez (1995: 386-387).

25 Cf. Bispo (1997) sobre os fundamentos das tradições musicais brasileiras de origem portuguesa e Bispo (2000) sobre as culturas musicais dos índios brasileiros.

dança era o método mais importante para começar este ensino (Hesse 1993: 57). O canto e a dança que eram praticados pelos índios em muitas situações como, por exemplo, nascimentos, ritos de iniciação, etc., regulavam-se por nítidos padrões culturais (Gambini 2000: 96). Os jesuítas não se serviam, porém, das danças das processões católicas espanholas ou portuguesas: aproveitando o impulso natural dos índios a expressarem-se dançando e gesticulando, os jesuítas desenvolviam as suas próprias coreografias fundindo elementos de danças europeias e indígenas (Hesse 1993: 55), mas algumas danças, como *porace*, *dabucuri* e *varaquidra* eram dos próprios índios (Bispo 1986: 58). Os indígenas interpretavam, além disso, as danças portuguesas à maneira índia (cf. a citação de Fernão Cardim em 2.6 *infra*). As danças indígenas, os jesuítas acrescentavam outras de origem europeia, sobretudo como meio educativo para o ensino das crianças, entretenimento e arte (Leite 1943, IV: 295-296).

O trabalho dos jesuítas no âmbito de ensino e formação e na vida religiosa e cultural é tanto mais importante para a história da cultura brasileira quanto resultou na amálgama das tradições e costumes portugueses e indígenas. A imensa maioria dos brancos chegados ao Brasil nos primeiros dois séculos eram portugueses, particularmente do norte do seu país,²⁶ mas a expressão cultural portuguesa, ou nortenha, não ficou intocada, quer dizer, foi alterada pelo contacto com outras culturas e houve uma mistura dos costumes e tradições, entrando, por exemplo, muitos elementos das danças portuguesas nas danças que hoje em dia são consideradas brasileiras, ou fundindo-se com outras danças resultando na evolução de novas danças genuinamente brasileiras (Cascudo 1967; 2001; Azevedo 1978; Giffoni 1973). Não é quantificável o resultado da mestiçagem de danças indígenas e europeias, nomeadamente portuguesas, nas danças brasileiras, mas não há dúvida

26 São notórias as referências à predominância de portugueses nortenhos, particularmente minhotos, em muitas das cidades brasileiras; cf., por exemplo, Donato (2000: 256) sobre a acentuada predominância de minhotos entre os brancos no Rio de Janeiro em 1822, «cidade capital, símbolo e espelho do Brasil da Independência». Quirino (1966: 22) ressalta «a predominância completa dos imigrantes originários do Norte» entre os habitantes no Brasil do século XVI: «Êles são quase o duplo do número daqueles que vêm da Região de Lisboa», contrariando a afirmação de Ribeiro (1961: 64) que constata um predomínio «da gente do sul».

sobre a sobrevivência de elementos indígenas nelas, como resultado dos esforços dos jesuítas para civilizar e evangelizar os índios.

3.6 Costumes, celebrações e festas populares

É corrente dizer que os costumes dos índios tiveram continuidade nos costumes dos índios assimilados e, desta forma, têm, sem dúvida, continuidade nos costumes brasileiros, embora isso ainda não tenha sido estudado pormenorizadamente. Ocorre com a herança cultural índia o mesmo que com o elemento africano no português brasileiro que, como sublinhou em repetidas ocasiões Yeda Pessoa de Castro, está por descobrir (cf., por exemplo, Castro 2001: 16). Falando dos jesuítas, sublinha Furlong que, «[...] equivocados o no, sus métodos de evangelización y sus sistema de reducciones transformaron paulatinamente los bárbaros hábitos del Indio en patriarcales y sencillísimas costumbres» (Furlong 1994: 29). Das descrições das procissões e festas religiosas nas missões jesuíticas sabe-se, por exemplo, que os índios devem ter contribuído para a evolução dos costumes, festas e vestuários mais do que foi admitido por historiadores posteriores. Fernão Cardim, que visitou as aldeias da Bahia em 1583, achou que

em uma delas lhes ensinam a cantar e têm seu coro de canto e flautas para suas festas, e fazem suas danças à portuguesa, com tamboris e violas, com muita graça como se fossem meninos portugueses; e quando fazem estas danças põem uns diademas na cabeça, de penas de pássaros de várias cores, e desta sorte fazem também os arcos, empenam e pintam o corpo, e assim pintados e mui galantes a seu modo fazem suas festas muito aprazíveis [...] (Cardim *apud* Leite 1993: 67).

Wilde (2003) critica os historiadores antijesuítas por prestarem pouca atenção às tradições e aos valores indígenas, omitindo considerações sobre a participação dos índios na sociedade colonial. Por exemplo, não se estudaram os rituais e as celebrações nas aldeias jesuíticas e a mais que provável influência dos mesmos através das tradições rituais indígenas, e isso apesar de se saber «que el ceremonial, en sus diversas manifestaciones, fue una realidad cotidiana de la sociedad colonial americana del siglo XVIII» (Wilde 2003: 204).

O repertório musical de festas de colheita e de fertilidade como a festa do *umbu*, o ritual do *ouricuri*, no sertão de Pernambuco e as diferentes formas de música e dança aparentemente índias são bons exemplos dos costumes que resultam da mistura dos cultos e músicas dos

índios e dos europeus nos períodos de contacto entre índios e brancos nos tempos dos jesuítas (Pinto 1986: 12).

Mas o papel dos jesuítas como mediador entre as tradições e práticas indígenas e os costumes europeus não só não é subestimado como também não se tem reparado muito na importância da obra jesuítica para o calendário das festividades e dos dias feriados do Brasil. A festa de Santo Inácio, por exemplo, que nos colégios e escolas dos jesuítas se festejava no dia 31 de Julho, passara até ao século XVIII a ser a festa por excelência dos estudantes e, como se sabe, transformou-se no que hoje se conhece como *Festas da Cidade* (Leite 1993: 55). É de supor que na maioria das grandes festas do Brasil, das festas populares de determinadas cidades ou regiões, etc., seja conhecida a origem da festa. Faltaria, então, juntar as histórias particulares dessas festas e fazer uma história das festas brasileiras para averiguar quantas são as festas que se originam nas tradições iniciadas pelos jesuítas.

4. Conclusões

Ainda estão por estudar muitos dos exemplos de vestígios de cultura ou traços da herança cultural jesuítica. Espero ter evidenciado a necessidade de analisar mais pormenorizadamente todos os vestígios da presença jesuítica no Brasil. Pode-se ver que a herança jesuítica no Brasil é mais abundante do que se poderia imaginar ou se vem pensando e que, provavelmente, a influência jesuítica perdurou em áreas pouco ou nada estudadas desde a perspectiva da história sociocultural brasileira. A historiografia tem estado essencialmente centrada no ensino escolar, enquanto não se estudaram, com mais delonga, áreas como a Arquitectura, o Urbanismo, a Cultura Popular Brasileira (música, dança, comidas típicas, etc.), em fim, as Ciências Sociais, em geral.

Bibliografia

- Azara, Félix de ([1904] 1990): *Descripción general del Paraguay*, edición, introducción y notas de Andrés Galera Gómez. Ed. parcial de *Geografía física y esférica de las provincias del Paraguay y misiones guaraníes. Compuesta por D. Félix de Azara, en la Asunción del Paraguay año 1790*, bibliografía, prólogo y anotaciones por Rodolfo R. Schuller, Montevideo: A. Barreiro y Barros, 1904, Madrid: Alianza.

- Azara, Félix de ([1943] 2002): *Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata*, edição digital baseada em la de Buenos Aires, Editorial Bajel, 1943. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes <<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01368361099003839648968/index.htm>> (página visitada a 28 de Junho 2004).
- Azevedo, Fernando Corrêa de (1978): *Fandango do Paraná*, Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura.
- Bach, Moritz (1843): *Die Jesuiten und die Mission Chiquitos in Südamerika. Eine historisch-ethnographische Schilderung von Moritz Bach [...]*, herausgegeben und mit einem Vorwort versehen von Georg Ludwig Kriegk, Leipzig: J. G. Mittler.
- Barros, Ermelinda Azevedo Paz de Souza (1993): «Das investigações e hipóteses de João Baptista Siqueira concernentes aos elementos indígenas no floclore musical brasileiro», *Correspondência Musicológica* 22, 1, s.p. <<http://www.revista.akademie-brasil-europa.org/CM22-03.htm>> (página visitada a 19 de Julho 2004).
- Bispo, Antonio Alexandre (1986): «Das abendländische Musikerbe portugiesischer Prägung», em: Pinto, Tiago de Oliveira (ed.): *Weltmusik*. Brasilien. Einführung in Musiktraditionen Brasiliens, Mainz et al.: Schott, pp. 58-76.
- Bispo, Antonio Alexandre (1993): «Vínculos entre a história e a etnologia na consideração da contribuição indígena à cultura musical do Brasil», *Correspondência Musicológica* 22, 1, s.p. <<http://www.revista.akademie-brasil-europa.org/CM22-01.htm>> (página visitada a 19 de Julho 2004).
- Bispo, Antonio Alexandre (1997): «Dos Fundamentos das Tradições Musicais Brasileiras de Origem Portuguesa», *Cadernos Históricos VIII*, Centro Gil Eanes, Lagos: Comissão dos Descobrimentos, pp. 23-40.
- Bispo, Antonio Alexandre (2000): «Die Musikkulturen der Indianer Brasiliens: Stand und Aufgabe der Forschung – 3. Teil (Amazonas)», em: *Die Musikkulturen der Indianer Brasiliens III*, Musices Aptatio / Liber Annarius 1998/99, Consociationis Internationalis Musicae Sacrae Publicationes (Romae), Siegburg: Franz Schmitt, pp. 9-44.
- Bonato, Sergio Luiz (s.d.): «Educação e modernidade. O pensamento educacional dos Jesuítas, John Lock e Jean-Jacques Rousseau na era das Ciências e da Filosofia Moderna». <<http://mediateca.doc.ua.pt/Artigos/historia%20da%20educa%C3%A7%C3%A3o/historia%20da%20educa%C3%A7%C3%A3o%20tese.htm>> (página visitada a 19 de Julho 2004).
- Bottineau, Yves / Stierlin, Henri (1994): *Iberischer Barock: Westeuropa und Lateinamerika*, Fotos: Yvan Butler, Übersetzung aus dem Französischen: Alfred P. Zeller, Köln: Taschen.
- Brauer-Figueiredo, Maria de Fátima (2001): «Luís Verney e o Verdadeiro Método de Estudar», em: Thielemann, Werner (ed.): *Século XVIII: Século das Luzes — Século de Pombal*, Frankfurt/Main: TFM, pp. 213-227.
- Burrola Encinas, Rosa María (1995): «La influencia de los jesuitas en la conformación de las culturas nacionales», em: *XIX Simposio de Historia y Antropología de Sonora. Hermosillo, Sonora, Febrero de 1994*, Vol. II. Sonora: Departamento de Historia y Antropología de la Universidad de Sonora, pp. 187-194.

- Buschiazzo, Mario (1963): «La arquitectura en madera de las misiones del Paraguay, Chiquitos, Mojos y Maynas», em: *Studies in Western Art. Acts of the Twentieth International Congress of the History of Art [New York, September 7-12, 1961]. Vol. 3: Latin American Art and The Baroque Period in Europe*, Vol. III., Princeton, N.J.: Princeton University Press, pp. 173-190.
- Camargo, Maria Thereza Lemos de Arruda (1996): «Vestígios da medicina popular da população litorânea do Brasil do período colonial, nas práticas médicas populares de hoje». Conferência proferida no Congresso «Cultura Caiçara» promovido pela Secretaria da Cultura do Estado de São Paulo, São Paulo. <<http://www.aguaforte.com/herbarium/caicara.html>> (página visitada a 11 de Agosto 2004).
- Camargo, Maria Thereza Lemos de Arruda (2000): «Breve estudo da influência portuguesa na medicina popular do Brasil desde seu descobrimento». Conferência proferida na Jornada de Estudos Medievais, Aracaju, Janeiro de 2000. <<http://www.aguaforte.com/herbarium/influenciaportuguesa.html>> (página visitada a 11 de Agosto 2004).
- Cameu, Helza (1977): *Introdução ao Estudo da Música Indígena Brasileira*, Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura / Departamento de Assuntos Culturais.
- Cascudo, Luis da Câmara (1967): *Folclore do Brasil: pesquisas e notas*, Rio de Janeiro: Fundo de cultura.
- Cascudo, Luis da Câmara (2001): *Antologia do folclore brasileiro*, 5.^a edição, São Paulo: Global.
- Castro, Yeda Pessoa de (2001): *Falares africanos na Bahia. Um vocabulário afro-brasileiro*, Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras / Topbooks.
- Cavaliere, Ricardo (2001): «Anchieta e a língua falada no Brasil do século XVI», *Revista Portuguesa de Humanidades* 5, 1/2, pp. 11-21.
- Cidade, Hernâni (1968): *Lições de Cultura e Literatura Portuguesas*, 2 vols., Coimbra: Coimbra Editora.
- Claro, Samuel (1969): «La musica en las misiones jesuitas de Moxos», *Revista musical chilena* 108, pp. 7-31.
- Costa, Lúcio (1997): «A arquitetura dos jesuítas no Brasil», *Revista do Patrimônio Histórico e Nacional* 25, pp. 105-169.
- Cunha, Celso Ferreira da (1980): *Língua, Nação, Alienação*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Cunha, Celso Ferreira da (1985): *A questão da norma culta brasileira*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- DLP = J. Almeida Costa / A. Sampaio e Melo (1977): *Dicionário da língua portuguesa*, 5.^a edição muito corrigida e aumentada, Porto: Porto Editora.
- Domingues, Beatriz Helena (2001): *Algumas considerações sobre a relação entre Modernidade, Barroco e Iluminismo no mundo* <http://www.la.utexas.edu/paisano/paisano_three/BHDtext.html> (página visitada a 20 de Maio 2003).

- Donato, Hernâni (2000): *Brasil 5 séculos*, São Paulo: Academia Lusíada de Ciências, Letras e Artes.
- Edelweiss, Federico G. (1969): *Estudos tupis e tupi-guaranis: confrontos e revisões*, Rio de Janeiro: Livraria Brasileira Editora.
- Estrada, José Manuel (1901): *Fragmentos históricos*, Buenos Aires: Librería del Colegio, de Cabaut y Compañía.
- Fávero, Leonor Lopes (no mesmo volume): «A política linguística do Marquês de Pombal para o Brasil», pp. 513-524.
- Filho, Lycurgo Santos (1947): *História da medicina no Brasil* (Do século XVI ao século XIX), 2 vols., São Paulo: Editora Brasiliense Ltda.
- Fundação = Fundação de Ciências Aplicadas (s.d.): *Jesuitas* <<http://www.fca.org.br/jesuitas.htm>> (página visitada a 16 de Maio 2003).
- Funes, Gregorio (1856): *Historia de las Provincias Unidas del Río de la Plata*, Tomo 2, Buenos Aires: Imprenta Bonaerense.
- Furlong, Guillermo S.J. ([1933] 1994): *Los jesuitas y la cultura rioplatense*. Prólogo de Fernando Storni S.J. Nueva edición de la edición de 1933, Montevideo: Impresores Urta y Curbelo; se ha actualizada la ortografía, Buenos Aires: Secretaría de Cultura de la Nación en coproducción con Editorial Libros.
- Gallet, Luciano (1934): *Estudos de Folclore*, Rio de Janeiro: Carlos Wehrs e Cia.
- Gálvez, Lucía (1995): *Guaraníes y jesuitas. De la Tierra sin Mal al Paraíso*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Gambini, Roberto (2000): *Espelho índio. A formação da alma brasileira*, São Paulo: Axis Mundo / Terceiro Nome.
- Giffoni, Maria Amália Corrêa (1973): *Danças Folclóricas Brasileiras e suas aplicações educativas*, 3a ed., São Paulo: Melhoramentos.
- Gonçalves, Maria Filomena (2001): «Aspectos da historiografia da língua portuguesa na época pombalina», em: Thielemann, Werner (ed.), pp. 11-31.
- Góngora, Mario (1975): *Studies in the Colonial History of Spanish America*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hausberger, Bernd (1995): *Jesuiten aus Mitteleuropa im kolonialen Mexiko. Eine Bio-Bibliographie*, Wien / München: Verlag für Geschichte und Politik, R. Oldenbourg Verlag.
- Herson, Bella (1996): *Cristãos-novos e seus descendentes na medicina brasileira (1500-1850)*, São Paulo: Universidade de São Paulo.
- Hesse, Axel (1993): «200 Jahre Musik im Jesuitenstaat und ihr Nachhall», em: Dill, Hans-Otto / Knauer, Gabriele (eds.): *Diálogo y conflicto de culturas. Estudios comparativos de procesos transculturales entre Europa y América Latina. Actas de los coloquios internacionales Berlín-Madrid y Madrid-Berlín celebrados en Berlín-Gosen del 10 al 14 de diciembre de 1990 y en Madrid del 26 al 27 de marzo de 1992*. Frankfurt/Main: Vervuert, pp. 47-70.

- Hiernaux, Jean (1988): *A diversidade biológica humana*. Tradução de Maria Emília de Castro e Almeida, Nuno Miguel de Almeida Cardim e António José da Piedade, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Hoepner, Lutz (no mesmo volume): «Etnofármacos brasileiros — a influência dos nomes vernaculares na nomenclatura de Lineu», pp. 333-348.
- Hoornaert, Eduardo (1994): *História do Cristianismo na América Latina e no Caribe*, São Paulo: Paulus.
- Jaeckel, Volker (1996): «Die Bedeutung der Jesuiten für die kulturelle Identität des kolonialen Brasiliens im 16. und 17. Jahrhundert», em: Mertin, Ray-Güde (ed.): *Von Jesuiten, Türken, Deutschen und anderen Fremden: Aufsätze zur brasilianischen Kultur und literarischer Übersetzung. Beiträge zum Deutschen Lusitanistentag 1995*. Frankfurt/Main: TFM / Domus Editoria Europaea, pp. 135-149.
- Jaeger, Luís Gonzaga (1960): «A expulsão da Companhia de Jesus do Brasil em 1760. Exame crítico-histórico no seu bicentenário», *Pesquisas História* 12, vol. monográfico, Rio Grande do Sul: Instituto Anchieta de Pesquisas.
- Karnal, Leandro (1998): «Memória infinita para glória de Deus: os jesuítas e a construção da memória», *Revista Tempo Brasileiro* (Rio de Janeiro) 135, pp. 77-88.
- Kremer, Dieter (no mesmo volume): «Ofícios mecânicos, indústria e vocabulários em Portugal no Século das Luzes», pp. 299-326.
- Kühne, Eckart (2002): «Die Jesuitenkirchen in Paraguay und Bolivien zwischen Kulturtransfer und indianischer Lebensweise». Conferência no Colóquio «Franz Xaver – Aufbruch in die Welt», organizado por Jesuitica e.V. em cooperação com a Hochschule für Philosophie, o Münchner Bildungswerk – Soziales Seminar, e *missio* München, 16.9.2002.
- Kühne, Eckart (2003a): «The construction of the 18th century missionary churches of Chiquitos in Eastern Bolivia» <www.nideco.ethz.ch/news/Past_Events/Colloquium_2003/Kuehne_Presentation.pdf> (página visitada a 16 de Maio 2003).
- Kühne, Eckart (2003b): «Was ist indianisch an den Jesuitenkirchen von Paraguay und Bolivien?». Conferência na Universidade Livre de Berlim, Abril 2003.
- Leite, Serafim (1938-1950): *História da Companhia de Jesus no Brasil*, 10 tomos, Lisboa: Liv. Portugália; Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, Liv. Civilização Brasileira.
- Leite, Serafim (1956): *Monumenta Brasiliae*, vol. I, Roma: Monumenta historica Societatis Iesu.
- Leite, Serafim (1993): *Breve história da Companhia de Jesus no Brasil. 1549-1760*, Braga: Livraria A. I.
- Luna, Félix (1995): «Palabras preliminares», em: Gálvez, Lucía (1995): *Guaraníes y jesuitas. De la Tierra sin Mal al Paraíso*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana, pp. 13-14.
- Miranda, Francisco Javier (1916): *Vida del venerable sacerdote Don Domingo Muriel: religioso un tiempo de la abolida Compañía de Jesús y último*

- provincial de su provincia del Paraguay, escrita por un discípulo suyo, Córdoba (Argentina): Universidad Nacional de Córdoba.
- Miranda, Margarida (1996): «Uma «paideia» humanística: a importância dos estudos literários na pedagogia jesuítica do séc. XVI», *Humanitas* XLVIII, pp. 223-256.
- Mörner, Magnus (1994): «Die Ausweisung der Gesellschaft Jesu aus Spanisch-Amerika im Lichte neuer Quellen», em: Mörner, Magnus: *Lateinamerika im internationalen Kontext*, München: R. Oldenbourg Verlag, pp. 1-20.
- O'Malley, John W. (1993): *The First Jesuits*, Cambridge: Harvard University Press.
- Pena, Sérgio D. J. (ed.) (2002): *Homo brasilis — aspectos genéticos, lingüísticos, históricos e socioantropológicos da formação do povo brasileiro*, Ribeirão Preto: Editora Funpec.
- Pena, Sérgio D. J. / Carvalho-Silva, Denise R. / Alves-Silva, Juliana / Prado, Vânia / Santos, Fabrício R. (2000): *Retrato molecular do Brasil*. *Revista Ciência hoje* 159, Abril 2000, pp. 16-34.
- Pereira, Magnus Roberto de Mello (1995): «Considerações sobre a ação urbanística do período pombalino», *Agora* (Santa Cruz do Sul) 1, 1, pp. 61-82.
- Pinto, Tiago de Oliveira (1986): «Notizen zur brasilianischen Kulturgeschichte», em: Pinto de Oliveira, Tiago (ed.): *Brasilien. Einführung in Musiktraditionen Brasiliens*, Mainz / London / New York / Tokyo [sic]: Schott.
- Pfeiffer, Wolfgang (1987): *DuMont Kunstreiseführer Brasilien*, Köln: DuMont Buchverlag.
- Quirino, Tarcízio do Rêgo (1966): *Os habitantes do Brasil no fim do século XVI*, Recife: Instituto de Ciência do Homem, Imprensa Universitária.
- Ribeiro, Orlando (1961): *Geografia e civilização: temas portugueses*, Lisboa: Instituto de Alta Cultura, Centro de Estudos Geográficos da Universidade de Lisboa.
- Rosa, Maria Carlota (1999): «As línguas bárbaras e peregrinas do Novo Mundo segundo os gramáticos jesuítas: uma concepção de universalidade no estudo de línguas estrangeiras», em: Gärtner, Eberhard / Hundt, Christina / Schönberger, Axel (eds.): *Estudos de história da língua portuguesa*, Frankfurt/Main: TFM, pp. 173-229.
- Salles, Pedro (1971): *História da Medicina no Brasil*, Belo Horizonte: G. Holman.
- Silva, Lourival Ribeira da (1978): «Os jesuítas e a assistência médica no Brasil colonial». *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* 318 (Janeiro-Março 1978), pp. 212-232.
- Silva, Maria Beatriz Nizza da (ed.) (1994): *Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil*, Lisboa / São Paulo: Verbo.
- Siqueira, João Baptista (1951): *Influência ameríndia na música folclórica do Nordeste*, Rio de Janeiro: Oficina gráfica da Universidade do Brasil.

- Siqueira, João Baptista (1978): *Os Cariris do Nordeste*, Rio de Janeiro: Cátedra.
- Thielemann, Werner (2001): «Introdução», em: Thielemann, Werner (ed.), pp. 7-10.
- Thielemann, Werner (ed.) (2001): *Século XVIII: Século das Luzes – Século de Pombal*, Frankfurt/Main: TFM.
- Trouche, Lygia Maria Gonçalves (s.d.): *O Marquês de Pombal e a implantação da língua portuguesa no Brasil. Reflexões sobre a proposta do Diretório de 1757* <http://www.filologia.org.br/anais/anais%20iv/civ12_9.htm> (página visitada a 10 de Julho 2004).
- Wilde, Guillermo (2003): «Poderes del ritual y rituales del poder: un análisis de las celebraciones en los pueblos jesuíticos de Guaraníes», *Revista Española de Antropología Americana* 33, pp. 203-229.